

**АНТОЛОГИЯ ОШИБОК**  
**(Рецензия на коллективную монографию**  
**«История Курганской области»)**

«Четвертый том “Истории Курганской области”... станет заметным явлением не только в нашем регионе, но и в целом в России». Неслучайно именно этой цитатой из предисловия к вышедшей в 1998 г. в Кургане коллективной монографии мы начали свою рецензию. С этим утверждением профессора Н. Ф. Емельянова трудно спорить уже потому, что по количеству ошибок, неточностей и опечаток это действительно выдающееся издание.

*Первый раздел* книги посвящен истории православия в Южном Зауралье (автор – Л. Ю. Зайцева). Необходимость создания работ по указанной теме очевидна: если история православной церкви в целом исследована довольно неплохо, то региональные особенности ее развития до сих пор изучены недостаточно. Между тем картина церковной жизни в том или ином районе страны могла разительно отличаться от общероссийской. Многое, например, зависело от количества прихожан, их материальной обеспеченности, распространенности иных конфессий, численности белого духовенства, его профессиональной подготовленности, наличия монастырей, духовных братств, церковных школ, деятельности местных архиереев (их указы далеко не всегда совпадали с синодальной политикой) и т. п. Именно разработка этих вопросов помогла бы выявить региональную специфику церковной жизни, что, в свою очередь, позволило бы создать более детальную картину истории православия в России.

Насколько же отвечает ожиданиям специалистов и других заинтересованных читателей работа Л. Ю. Зайцевой? Начнем с элементарного

– «целей и задач» и «хронологии с географией». Подход, конечно, школьный, но хочется же знать, с чем имеешь дело. Узнать, однако, не удастся, поскольку автор предпочитает пуститься с места в карьер: «Говоря о “потоках” колонизации, мы подразумеваем под колонизацией диалектическое единство, т. е. единство множественности». Едва читатель восстановил дыхание, сбившееся было от обрушившихся на него философских словес, он вновь вынужден тем же аллюром устремляться вслед за автором в туманную даль, на ходу пытаясь сообразить, а куда же, собственно, его занесло.

Хотя том посвящен истории Курганской области, Л. Ю. Зайцева пишет обо всем Южном Зауралье, к коему она первоначально относит Курганский, Челябинский и Шадринский уезды, не указывая губерний (с. 23–24). Затем она размахивается на всю Тобольскую епархию (гл. 1, § 3), после чего скромно сокращает Южное Зауралье до границ одного Курганского уезда (гл. 2, § 3). Впрочем автор неоднократно указывает, что русский народ границ не имеет и не признает, что позволяет ей то и дело переноситься в своих изысканиях то в Новгородскую, то в Воронежскую, то в Полтавскую губернии, а то и вовсе в Древний Рим, чтобы сравнить русского крестьянина с первым христианином (с. 246).

Столь же вольно обращается Л. Ю. Зайцева и с хронологией, в полете своей мысли частенько забывая указать, в каком году произошло то или иное описываемое событие, и просто сообщая, к примеру, что собор состоялся «осенью» (с. 205). В качестве автора того или иного цитируемого документа то и дело выступает «государство», или «правительство», или «церковь» (с. 136, 144 и др.). На с. 96 помещена таблица «Штаты церковей епархии», причем период, для которого составлена таблица, также не указан. Не удивимся, если автор действительно считает, что с XVII по XX вв. (а именно таковы хронологические границы) штаты оставались неизменными. Дело в том, что, судя по примечаниям, Л. Ю. Зайцева, кроме явно устаревшей и крайне тенденциозной «Истории русской церкви» Н. М. Никольского и сборника «Русское православие. Вехи истории»

(1988 г.), использовала только «Словарь атеиста», ряд краеведческих работ и монографий по крестьянскому движению и истории Сибири, а также значительное число философских сочинений. Последним автор отдает явное предпочтение, хотя для написания истории православной церкви следовало бы почитать не только Ницше, но и П. В. Знаменского, например...

Впрочем, вероятно, отдельные специальные работы Л. Ю. Зайцева все-таки читала, потому что неожиданно в ее рассуждения об особенностях загадочной русской души прорываются фразы типа «введение необходимого образования раскрыли границы [так!] замкнутого причта» (с. 63), но вот когда было введено это «необходимое образование» — остается загадкой.

Что же касается рассматриваемых в работе вопросов (освоение территории, церковное строительство, состав приходской общины, взаимоотношения крестьян и духовенства и др.), то они действительно являются весьма актуальными и малоизученными. Однако само количество затронутых тем и протяженность рассматриваемого периода вызывают сомнение в том, что одному человеку под силу их глубоко проработать. Впрочем «кавалерийская» тактика, выбранная Л. Ю. Зайцевой, в сочетании с беспартийностью суждений не позволяет усомниться в этом. Так как автор пренебрегает литературой по теме исследования, то и выводы она делает «весьма индивидуальные», основанные почти исключительно на собственных «наблюдениях».

Самый сенсационный из них гласит «о существовании в середине XVIII в. в Сибири теократической зоны, когда духовенство принимало на себя функции светской власти и подчиняло себе государство» (с. 154). При этом абсолютно проигнорирован тот факт, что вся предшествующая историография приходила к прямо противоположному заключению. У Л. Ю. Зайцевой есть пара-тройка архивных документов, которые, правда, к Южному Зауралью отношения не имеют, но для нее они гораздо весомее мнения всех исследователей вместе взятых. Отметим, что автор так

любит бесконечно длинные цитаты, так доверяет «современникам и участникам событий», что иногда предоставляет им право «делать выводы» вместо себя (с. 150). Не проще ли тогда было издать сборник документов? По крайней мере, читатели были бы избавлены от труда вдумываться в смысл наукообразных пассажей Л. Ю. Зайцевой.

Пышная терминология слабо прикрывает банальность смысла. Так, например, старообрядцы, по словам Л. Ю. Зайцевой, делились на «отказывающихся от любого священства» и «отказывающихся от никонианского культа, но принимающих и церковность, и священство в старообрядческом культе». Затем выясняется, что есть еще две разновидности старообрядцев – те, кто совершал требы у православных священников, и те, кто не признавал епархиальное начальство, но принимал старообрядческое священство (с. 252–253). При этом не ясно, каким образом третья группа отпочковалась от двух первых и чем четвертая отличается от второй. Рискнем предположить, что под определением третьей группы скрываются единоверцы. Что же касается двух первых групп, то по секрету можем сообщить Л. Ю. Зайцевой, что одну из них уже давно именуют беспоповщиной, а другую – поповщиной или беглопоповщиной. Это, однако, не единственный пример того, как автор работы усложняет весьма простые и очевидные вещи.

Далека от совершенства и авторская терминология. Особенно удивляет именование Л. Ю. Зайцевой различных конфессий: «раскольники», «магометане», «евреи», «шаманствующие». Слова «сословие» и «каста», по ее мнению, – синонимы (с. 157), причем, «чтобы стать полноправным членом касты, нужно было определиться к месту служения» (с. 158). Честно говоря, мы до сих пор считали, что членом касты можно только родиться. Следует также отметить, что, хотя книга адресована «широкому кругу читателей», ни одна аббревиатура, ни одно сокращение не расшифрованы, равно как нет и объяснения специальных терминов.

Кроме того, необходимо предупредить читателей, пожелавших ознакомиться с плодами трудов Л. Ю. Зайцевой, что им предстоит букваль-

но «продираться» через ужасающий язык, местами мало общего имеющий с русским. Вот лишь некоторые примеры: «Казачество являлось средством государства» (с. 11); «Мотивировка была как религиозной, так и бытовой, что отражает и положение церкви как института религиозного, так и части бытовой культуры» (с. 27); «Благоговение, чувство, лежащее в основе религиозности, состоит из составляющих его ограничивающих человека чувств» (с. 45); «Капитализация и стремление к свободе выдвигали требования бюрократизации общества, что самодержавие не могло игнорировать, но старалось использовать в своих интересах» (с. 49); «В целом по епархии собственность церкви состояла помимо земли из капитала и причта, а также кружечного сбора» (с. 105). В последнем случае у автора «хромает» не только язык, но и логика, что, увы, для этого опуса весьма характерно.

Так как автор стремится все явления и процессы разложить на составляющие и «занумеровать», то у нее, например, как нечто несовместимое обозначены под разными цифрами бегство старообрядцев, «не контролируемое государством», и «создание “тайных” старообрядческих переселенческих путей» (с. 12). Следуя формальной логике, остается предположить, что, стало быть, государство контролировало эти тайные пути?

Заметим, кстати, что перечисленные примеры – лишь первые появившиеся «ляпысы», которые мы приводим только с одной целью – убедить читателя не открывать эту книгу без запаса валидола в кармане. Всякое там «бремя тяжести» (с. 29) на фоне остального кажется милой шалостью дамского пера.

И уж кому, вопреки аннотации, категорически запрещено читать 4-й том «Истории Курганской области», так это христианам. Верующие люди, привлеченные трогательной надписью «Посвящается 2000-летию рождения Иисуса Христа» (?!), могут сильно пострадать. Л. Ю. Зайцева сообщит им, что св. Николай Мирликийский и Алексей, человек Божий – библейские персонажи (с. 32, кстати, здесь же можно узнать, что креще-

ние Руси – тоже библейский сюжет), более того, что «правила Христа являлись надеждой раба» (с. 223, 228). И вообще, оказывается, русский народ так легко воспринял христианство потому, что у него уже был герой, поразительным образом напоминающий Христа. Внимание! Мы предупреждали – без валидола здесь не обойтись: этот герой – Иванушка-дурачок (с. 34).

Взявшись судить буквально обо всем: о народной религиозности, о храмовом строительстве, о духовенстве, о церковной политике государства и т. д., и т. п., Л. Ю. Зайцева не знает глубоко ни одного вопроса, не чувствует ни эпохи, ни людей. И народ, и государство в ее описании выглядят монстрами, хотя все это прикрывается пышной философской и психологической терминологией. Однако, видя результаты «изысканий» исторических, мы сомневаемся в ценности и психологических. Если необозначенной целью этой «работы» было довести до белого каления специалистов, оскорбить верующих и пустить пыль в глаза любителям истории, то цель эту можно считать достигнутой.

Обратимся теперь ко *второму разделу* книги («Старообрядцы»), подготовленной О. Н. Савицкой. Прежде всего, отметим, что «роль казачества в присоединении и освоении Азиатской России» (с. 297) действительно велика. С этим нельзя не согласиться, как и с тем, что в Зауралье «основной единицей поселения была крестьянская община» (с. 307). Именно крестьяне составляли подавляющее большинство жителей края, именно с крестьянской колонизацией связаны процессы генезиса и распространения староверия в этом регионе. Поэтому нам представляется не очень оправданным желание О. Н. Савицкой столь пристально рассматривать «вероисповедания казачества». Это тем более не понятно, так как в отдельном параграфе речь идет в основном об яицких казаках. С таким же успехом можно было бы рассуждать о «вероисповеданиях» горнозаводских рабочих Урала или староверов Поволжья.

Преувеличивая влияние яицких казаков-старообрядцев на население Зауралья и Западной Сибири, О. Н. Савицкая одновременно выска-

зывает ряд замечаний, достойных комментариев. Так, она пишет, «что первые священники яицких казаков – Петр и Адриан – были староверами» (с. 298), но на предыдущей странице сообщается, что «в 1591 г. яицкие казаки впервые заявили себя на царской службе» (с. 297). Остается только гадать — то ли у казаков более полувека вообще не было священников, то ли раскольнические попы появились задолго до реформ патриарха Никона?

Казаки на самом деле «часто проявляли инициативу в строительстве церквей, основании монастырей», но попытка автора «записать» выходца из тобольских служилых людей Далмата (Мокринского) в казаки (с. 298) не имеет под собой исторических оснований.

Непонятным для нас осталось выборочное перечисление «гарей», состоявшихся в 1722, 1739, 1750, 1753 гг. Тем более, что до этого речь шла о Я. Б. Лепихине, скончавшемся на рубеже XVII и XVIII вв. (с. 298). Гораздо логичнее было бы назвать самосожжения, в организации которых участвовал этот человек, например «юрмычское» (1687 г.), «другановское» (1688 г.) и т. п.

Отрадно, что автор упоминает имена выдающихся лидеров уралосибирского староверия — Доментиана (Даниила) и Федора Иноземцева, но не понятно, отчего не названы их соратники, не менее известные «раскольщики» Авраамий (Венгерский), Иоанн Кондинский.

«Суть конфликта» между старообрядцами и представителями власти вовсе не «сводилась к тому, что если в результате сыска властям удавалось обнаружить старообрядческие поселки, то собравшиеся там предпочитали смерть в огне насильственному возвращению в мир Антихриста», как утверждает О. Н. Савицкая (с. 305). Общеизвестно, что эту самую «суть» составлял протест против усиления давления феодальнокрепостнического государства, выразившийся в форме неприятия новых обрядов, а уж самосожжения (которые, кстати, случались и до «обнаружения») были следствием. Заметим попутно, что смерть в огне раскольники называли «огненным крещением», а не «причастием» (с. 305).

Чрезвычайно любопытные выводы делает О. Н. Савицкая в конце параграфа 4 («Петровские реформы и православие края»). По ее мнению, если в XVII в. старообрядцы «во главу угла ставили по преимуществу догматические проблемы, как-то – соблюдение чистоты веры, противостояние миру Антихриста, то в XVIII в., с проникновением старообрядчества в крестьянскую среду, на первый план выдвигаются более светские проблемы» (с. 308–309). Хочется спросить, а в какой «среде» бытовало старообрядчество (в частности, зауральское) в XVII в. ? Интересно также узнать, как О. Н. Савицкая расценивает послание «О Антихристе и тайном царстве его», созданное в Далматовском монастыре во второй половине 1670-х гг. и посвященное в том числе и «светским проблемам». Что касается «догматических проблем», то заверим О. Н. Савицкую – они до сих пор волнуют грамотных старообрядцев.

Необходимо отметить, что утверждение автора о том, что в Зауралье «тенденция разделения единого старообрядческого движения» оформилась во второй половине XVIII в. (с. 309), не соответствует действительности. Это разделение началось еще в последней четверти XVII в. На рубеже XVII и XVIII вв. староверы Зауралья (как и Европейской России) вполне ясно осознавали, к какому из направлений они принадлежат (беглопоповцам или беспоповцам).

Немало «интересного» мы узнаем из параграфа 6 («Внутреннее деление старообрядческого движения»). Оказывается, «первую относительно полную классификацию старообрядчества дал В. Д. Бонч-Бруевич, но она относится уже к XX в.» (с. 310). Рискнем предположить, что О. Н. Савицкая просто невнимательно читала «Дневнику» С.Д. Нечаева (1826 – 1827 гг.) или «Обозрение Пермского раскола» архимандрита Палладия (1863 г.), где даны довольно подробные классификации.

Характерно, что, предлагая «свою» схему, О. Н. Савицкая движется в русле работ первой половины XIX в., ведь именно тогда единоверие считали составной частью старообрядческого движения. Любопытна



также попытка отдельно рассматривать часовенное согласие и стариковщину (с. 311), но придется огорчить автора – это синонимы, просто в одних регионах самоназванием бывших беглопоповцев стало «часовенные», а в других (в том числе и в Зауралье) – «стариковщина».

В «своей» классификации беспоповцев Зауралья О. Н. Савицкая перечисляет более 40 разных согласий и толков (с. 311). Возможно, автор располагает какими-то уникальными материалами. По нашим сведениям (которые, кстати, вполне совпадают с данными миссионерских отчетов), <sup>3</sup>/<sub>4</sub> названных согласий вообще не были представлены на Южном Урале и в Зауралье. Кроме того, заметим, что уже давно никто из исследователей не относит молокан, субботников и духоборов к беспоповским толкам и, вообще, к старообрядцам (с. 311).

Весьма увлекательной для внимательного читателя окажется *глава* 2 («Старообрядчество в XIX – начале XX вв.»). Оставим на совести автора пространный экскурс в историю (на сей раз единоверия), отметим только, что именно здесь уместно было бы сказать, что единоверие (а не стариковщина) «не оставило большого следа в истории старообрядчества Южного Урала и Зауралья». Зато с каждым последующим параграфом количество ошибок растет словно снежный ком. Рассмотрим главные «заблуждения» О. Н. Савицкой по порядку.

*Параграф 2. «Австрийская старообрядческая иерархия».* Действительно, «Окружное послание» 1863 г. разделило австрийцев на «окружников» и «неокружников», но вовсе не потому, что в нем «было представлено еще одно обоснование австрийского священства, где заявлялось, что греко-русская церковь сохранила христианские догматы, поэтому от нее возможно заимствование священства» (с. 321). Дело в том, что в послании была предпринята попытка смягчить позицию австрийцев по отношению к ортодоксальной церкви, что вызвало бурные протесты консерваторов-старообрядцев.

В период деятельности архиеп. Антония (Шутова, 1853 – 1881 гг.) было открыто не 10 старообрядческих епархий, как вслед за

И. Сырцовым утверждает О. Н. Савицкая (с. 321–322), а гораздо больше. К перечисленным епископиям следовало бы добавить Уральскую (с 1875 г. еп. Виктор), Нижегородскую (с 1876 г. еп. Кирилл), Кавказскую и Донскую (с 1879 г. еп. Силуан), Боровскую и Калужскую (с 1880 г. еп. Феодосий).

Неверно, что еп. Савватий «положил начало австрийского священства в Сибири» (с. 322). Еще в конце 1850-х гг. еп. Геннадий Пермский, курировавший этот регион, направлял сюда австрийских священников. Заметим также, что местопребыванием Савватия была «избрана» Тюмень, а отнюдь не Тобольск.

«Выдавать хиронтию (так !)» (с. 322) невозможно, поскольку хиротония – это обряд возведения в сан. Вызывает недоумение высказывание О. Н. Савицкой о «двух классах австрийского священства» – бродячем и белом духовенстве (с. 322). Не вдаваясь в подробности, отметим, что в период становления согласия (1850 – 1860-е гг.) все австрийское священство было «бродячим», позже, особенно в конце XIX – начале XX вв., все стали «оседлыми», кто на приходах, кто в монастырях и скитах.

Некоторые фразы, к сожалению, так и остались непонятными нам. Например, выражение «беглые попы из начетчиков» (с. 322) (от кого беглые, если они «из начетчиков»?), или «Он получил священство от Пермского епископа Геннадия, с чем и прибыл в свое село» (с. 323) (с чем (с кем) прибыл?), или «...с 1862 г. посещение австрийскими священниками своих епархий стало явлением несчастным...» (с. 323) (разве они проживали в каких-то других епархиях? А зачем?).

Хотелось бы особо остановиться на таблице, приведенной в параграфе (с. 324–326). Здесь тоже не обошлось без «накладок»: с ошибками написаны названия некоторых приходов («Корневский» вместо Корневский, «Кутрылинский» вместо Кутырлинский), фамилии наставников («Ярошников» вместо Ядрошников, «Хлыстов» вместо Хлустов), вообще отсутствуют сведения по Гагарьевскому приходу Ишимского округа,

имеющиеся в первоисточнике и т. п. (всего более десятка (!) неточностей).

Но главное не это. Отметим более существенные недостатки. Во-первых, на с. 324 неверно указано, что поповцев было около 16 тыс., «тогда как число беспоповцев в это же время превышало 70 тыс.». На самом деле, по данным 1881 г., 70 тыс. – это общее число староверов всех согласий по Тобольской губернии (в том числе 16 тыс. поповцев и беспоповцев, «расписанных» в таблице). Во-вторых, автор говорит, что «таблица позволила наглядно представить картину распространения старообрядчества в изучаемом регионе» (с. 326), однако это не так, ведь отмечена только  $\frac{1}{4}$  часть от общего числа раскольников. И наконец, вывод О. Н. Савицкой о слабой распространенности австрийского согласия в Зауралье и «катастрофическом» уменьшении количества его последователей (с. 327) абсолютно не соответствует действительности. Напротив, после указа 1905 г. число австрийских храмов в 6 западно-сибирских уездах выросло до 30, а количество последователей — в 2–3 раза (с 1,5 тыс. в начале XX в. до 4 тыс. в 1909 г.). К слову сказать, по соседству с Курганским уездом в начале XX в. располагался крупный центр «австрийщины» всего региона – старообрядческая «консистерия» в д. Старорямовой Бердюжской волости Ишимского уезда.

*Параграф 3. «Стариковщина».* Видимо, О. Н. Савицкая не знает, что именно представители стариковщинского согласия, которые, по ее мнению, «выразили крайнее недоверие “новоблагодатному” австрийскому священству» (с. 328), и были основным источником пополнения рядов Белокриницкой иерархии.

Вообще, на наш взгляд, рассмотрение стариковщины должно было стать основной темой не только главы, но и всего раздела, так как она играла важнейшую роль в истории староверия Зауралья. Не понятно, как можно говорить о старообрядчестве в этом регионе и не упомянуть имен М. И. Галанина и Д. Кабыкина? Не может не вызвать недоумения утверждение автора, что «стариковцами объявили себя ряд семей Тобольской

губ. Курганского уезда» (с. 328). По сведениям весьма информированного человека – Я. М. Рязанова, в 1827 г. к стариковщине принадлежало не менее 13 тыс. староверов Ялуторовского уезда. В это же время в Курганском уезде их число достигало 8–9 тыс. человек (т. е. более чем втрое превосходило число старообрядцев всех других согласий вместе взятых).

Ошибочными являются слова О. Н. Савицкой, что стариковщина «не имела четко выработанной идеологии» (с. 328). Знаменитый Тюменский собор 1840 г. не только определил структуру стариковщинской организации, но и принял ряд «идеологических» решений.

Из числа более мелких недостатков параграфа укажем, что, вопреки мнению О. Н. Савицкой, считающей, что «действие... стариковской общины было ограничено рамками жизни данного лица» (с. 328), в Курганской области до сего дня действуют старообрядческие общины (в том числе часовенные), история существования которых прослеживается, по меньшей мере, с XVIII в. Естественно, за это время сменился не один десяток наставников, но традиции сохранились (хотя и не в полном объеме).

*Параграф 4. «Поморцы».* Развивая ошибочные идеи предыдущих параграфов, О. Н. Савицкая утверждает, что «поморское согласие в XIX в. – самое многочисленное в Tobольской епархии» (с. 329). Вероятно, она исходит из того, что все источники говорят о подавляющем численном перевесе беспоповцев над поповцами. При этом автор «своей» классификации называет стариковщину лишь «переходной формой» от поповщины к беспоповцам, не учитывая, что с середины XIX в. это согласие полностью перешло к беспоповской практике. Именно поэтому миссионеры в своих донесениях справедливо считали их беспоповцами (вот отсюда и количественное большинство). Поморцев же вообще в Западной Сибири, и в Зауралье, в частности, было не так много – 5–6 тыс. в конце XIX в.

Описывая «свадебные обряды» поморцев, О. Н. Савицкая почему-то выбрала два наиболее «экзотических» – венчание в никонианской

церкви и «убегом» (с. 330). Основная, самая распространенная форма заключения брака, так называемое «обручение», даже не упомянута.

К числу явных «ляпсусов» можно отнести заявление автора, что «поморцы еще при жизни шили себе вручную “домовину”» (погребальную одежду) (с. 331). Дело в том, что домовина – это не одежда, а «однодеревый, долбленный гроб»<sup>1</sup>. К этому же разряду относится определение лестовки как «домотканой нити (так !) с сорока узелками». Действительно, у старообрядцев бытовали матерчатые лестовки (как, впрочем, кожаные и костяные), но «узелков» (правильнее – передвижек) было 101 (для обычной), либо 150 (для «Богородичной»), либо 50 (для детской).

С большим удивлением мы узнали, что «никаких сведений о написании или реставрации книг на территории Зауралья найти не удалось» (с. 334). Это заявление в очередной раз убеждает в неинформированности автора раздела. Подтверждением существования книжно-рукописной традиции в Зауралье служит Курганское собрание Лаборатории археографических исследований Уральского госуниверситета, в котором только рукописей XVI – XX вв. насчитывается более 300, в том числе и местного «производства».

В довершение ко всему О. Н. Савицкая сообщает, что у беспоповцев «количество используемых в богослужении книг было минимальным» (с. 334). Как говорится, без комментариев. Можно только посоветовать автору рецензируемой работы ознакомиться с КATALOGом Древлехранилища ЛАИ УрГУ<sup>2</sup>, чтобы впредь не допускать подобных нелепостей.

Совсем кратко остановимся на недочетах следующих параграфов второй главы. Опуская многочисленные мелкие ошибки и неточности, отметим наиболее серьезные. Вопреки мнению О. Н. Савицкой, федосевцы проводят богослужения в полном объеме, а не только «собираются

---

<sup>1</sup> Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. Т. I. М., 1955. С. 466.

<sup>2</sup> Каталог старопечатных и рукописных книг Древлехранилища Лаборатории археографических исследований УрГУ. Екатеринбург, 1994–1998. Ч. 1–5.

для совместного чтения книг» (с. 335). Кстати, название «Кириллова книга о вере» на самом деле принадлежит двум совершенно разным произведениям — «Кирилловой книге» и «Книге о вере».

Нельзя признать корректными заявления О. Н. Савицкой о том, что «первые попытки выявить численность жителей Южного Зауралья, придерживающихся старообрядческого вероисповедания, были сделаны в 40-е гг. XIX в.» (с. 341) или что «сведения о преобладании в том или ином округе какого-либо старообрядческого согласия как в “Тобольских епархиальных ведомостях”, так и в делах Тобольской духовной консистории практически отсутствуют» (с. 344). Подобные фразы лишь подчеркивают некомпетентность автора и слабое знание источников.

Уделив немало места описанию деятельности синодального миссионера о. Ксенофонта Крючкова (кстати, ни разу не побывавшего в Южном Зауралье) (с. 345, 349–350), О. Н. Савицкая могла хотя бы упомянуть местных миссионеров, например о. Константина Беллюсова, который с 1886 по 1901 гг. трудился в Зауралье, в том числе на севере Курганского уезда, или о. Иоанна Попова, занимавшегося миссионерской деятельностью с 1887 г. в Курганском и Ишимском округах.

На уровень «открытия» претендует приведенный автором «факт», об «известности» К. Крючкова в старообрядческой среде, что «доказывает сохранившийся до наших дней старообрядческий «флюиат» (так!) издания начала века, текст отпечатан полууставом, по-видимому, в Алтайских старообрядческих мастерских» (с. 349). Дело в том, что исследователям до сего дня не известно ни одного центра старообрядческого книгоиздания за Уралом. Скорее всего, за этим псевдонаучным описанием издания скрывается заурядная гектографированная копия беседы Крючкова и Пичугина, выполненная в Сызрани или Туле. Кстати, сам диспут состоялся не в селе «Пойма», а в селе Поим Пензенской губернии.

С «завистью» читаешь сообщение О. Н. Савицкой о том, что ею найдены сведения о действиях православных братств в старообрядческой среде (с. 348). Спрашивается, долго ли она «искала» эти широкоизвест-

ные данные и почему, упомянув о Казанском и Ставропольском братствах, автор упорно не говорит о действовавшем с 1890 г. Тобольском братстве св. Дмитрия Солунского.

Удивительную вещь узнаешь из параграфа 10 («Отношения старообрядцев с властями до 1905 г.»). Оказывается, «до 1905 г. отношения между государством, официальной церковью и старообрядчеством существенно не изменились» (с. 353). Неужели автор считает, что отношение к расколу во времена Александра I, Николая I, Александра II было одинаковым? Хочется также узнать, известно ли О. Н. Савицкой об указе 1883 г., серьезно повлиявшем на положение старообрядцев?

В следующем параграфе, озаглавленном «Первые Всероссийские старообрядческие соборы», по непонятной причине говорится лишь о 1-м соборе поморцев (который, кстати, был не в 1905 – 1906 гг., как утверждает О. Н. Савицкая, а в 1909). Второй же и третий соборы (1911 и 1915 гг.) даже не упомянуты. Точно так же остались за рамками параграфа всероссийские соборы часовенных, федосеевцев, австрийцев и других старообрядцев.

Примечательно, что, называя «давно сложившиеся центры» староверия, О. Н. Савицкая приводит в качестве примера только два — «Выг, Поморье» (с. 356). Невольно возникает вопрос: известно ли автору, что Выговский центр находился именно в Поморье? Спросить об этом тем более уместно, так как на другой странице оба названия снова стоят рядом при перечислении беспоповских центров (с. 329).

В главе 3 («Старообрядчество и культура Южного Урала и Зауралья») О. Н. Савицкая с присущей ей категоричностью заявляет, что «меднолитые кресты использовались старообрядцами в качестве моленной иконы» в позднее время (с. 358). Вообще-то, подобная традиция сложилась еще в «дониконовские» времена, а в конце XVII в. литые распятия для моления (а для чего же еще они нужны, ведь не гвозди заколачивать?) изготовляли уже не только в Центральной России и на Русском Севере, но и в Зауралье. Напрасно автор утверждает, что «все старообрядческое

литье богато украшено эмалью однотонных и многоцветных заливок» (с. 358). На самом деле широкое распространение получили как раз более дешевые меднолитые образы и кресты без эмалей. Отметим также, что термин «наперсный» является однокоренным со словом «перси» (грудь), а не «наперстоку», «перст», как, очевидно, думает О. Н. Савицкая, предложившая написание «наперстный» (с. 358).

Абсолютно ненаучно написан абзац о книжной традиции (с. 359). Оставив на совести автора такие термины, как «каноник» (правильно – «канонник»), «житейный» (правильно – «житийный»), заметим, что «книги лицевых Апокалипсисов» (?) не так уж часто встречались в южноуральской среде. Хотелось бы узнать подробнее, что за «лицевая Псалтырь» (и почему одна ?) была распространена в XIX в., а также что скрывается под названием книги «Гласы» ?

С удивлением специалисты-книговеды прочтут, что «главная цель старообрядцев состояла в издании точных копий книг дониконовских изданий, поэтому в каждой книге стоял двойной выход: первый того издания XVII в., которое было взято за образец, а второй – с указанием типографии, которая выполнила перепечатку» (с. 359). Остается надеяться, что кто-нибудь расскажет О. Н. Савицкой об анонимных старообрядческих изданиях, о перепечатках с книг «Почаевской печати», вообще о репертуаре книг, выпущенных староверами в XVIII – XX вв.

*Параграф 2. с названием «Старообрядчество как религия (философский аспект)»* также даст немало пищи для умов читателей. Действительно, сложно понять противоречащие друг другу высказывания о том, что «именно в XVII в. религия утрачивает собственно христианскую духовность...» (с. 360), с одной стороны, и что «XVII в. – эпоха, когда благочестие ставилось превыше всего, было неоспоримой ценностью...» (с. 363) – с другой.

Трудно согласиться с заявлением, что «старообрядчество на протяжении всей истории своего существования выполняло функцию интеграции» (с. 361). Это противоречит и историческим фактам, и многочис-



ленным предшествующим высказываниям самой О. Н. Савицкой об особенностях староверия, неприятию «мира Антихриста», расколах и расдорах внутри старообрядческих толков.

Вызывает недоумение фраза о том, что «старообрядчество явилось необходимым консервантом для будущего прогресса общества, для перехода на новую стадию» (с. 361). Хотелось бы поинтересоваться, в чем состояла необходимость «консерванта» и как он помог обществу перейти на «новую стадию»? Надеемся, что О. Н. Савицкая не станет оспаривать, что поступательное развитие общества — явление постоянное, существовавшее и до раскола. Кто же выполнял функцию «консервировать» до середины XVII в. и кто должен им стать сейчас, для перехода нашего общества «на новую стадию»? Желательно также, чтобы О. Н. Савицкая объяснила, что она имеет в виду, говоря о «почти катастрофическом оскудении духовности общества после реформы патриарха Никона» (с. 362).

На наш взгляд, автору необходимо определить для себя, что же такое старообрядчество — «религиозное течение» (с. 295), «вероисповедание» (с. 341) или «религия» (с. 361). Напрасно, по нашему мнению, О. Н. Савицкая, чтобы «лишний раз увидеть вескость и основательность приверженцев старой веры», применяет к старообрядчеству типологию верований М. Рокича (с. 363). Лучше бы она ознакомилась с работами современных отечественных исследователей старообрядчества, начав, к примеру, с «Памятников литературы и письменности крестьянства Зауралья»<sup>3</sup>.

Прочитав сумбурные высказывания этого параграфа, более похожего на «поток сознания», чем на научную работу, хотим обратиться к О. Н. Савицкой словами классика — «не говори красиво, а говори понятно!».

---

<sup>3</sup> Памятники литературы и письменности крестьянства Зауралья. Т. 1. Вып. 1–2. Свердловск, 1991; Т. 2. Вып. 1–2. Екатеринбург, 1993.

На общем фоне хаоса и непрофессионализма «трудов» Л. Н. Зайцевой и О. Н. Савицкой резко выделяется *параграф 3 в главе 3*, подготовленный В. П. Федоровой («Вопросы мироздания в верованиях старообрядцев Южного Зауралья»). Привлекает внимание использование автором не только письменных, но и устных источников (информантами являются сами носители традиций – старообрядцы). Однако при этом следует отметить ограниченность сведений (материалы всего лишь одной экспедиции 1997 г.), на основании которых делаются глобальные обобщения. Например, в качестве наиболее убедительного источника для осмысления Вселенной двоеданами рассматривается только могильный крест дырников. На наш взгляд, следовало бы привлечь и другие источники, к примеру иконы, жилище, текст «Беседы трех святителей», заговоры и т. п.

Определенные сомнения вызвали у нас отдельные посылки этого параграфа, которые порой входят в противоречие с традиционным сознанием старообрядцев. Так, на с. 369 автор утверждает, что «только личная воля, личные устремления, личные дела и думы отводят от греха... Тезис о личной ответственности за свою жизнь и посмертную судьбу высвечивает не только требовательность двоедан, но и их доверие к личности, которой внушается мысль о внутренних силах, о возможной победе над злом». Из приведенной пространной цитаты совершенно не понятно, при чем же здесь личная воля, если религиозный человек живет по воле Божией и именно ей подчиняет свои личные интересы.

Весьма спорным представляется нам приписывание старообрядцам тезиса о центральном месте человека во Вселенной (с. 370). Этот гуманистический пассаж более соответствует возрожденческому мировоззрению, но никак не русскому традиционному сознанию. Кроме того, на наш взгляд, В. П. Федорова переоценивает роль мифологического начала в традиционной культуре старообрядцев. В частности, принцип троичности, который выводится автором из мифологических представлений о мировом древе, является универсальным принципом религиозного сознания.

ния. А символика чисел в сакральных понятиях просматривается так же часто, как и в мифологии.

К сожалению, весьма сжато описана традиционная культура старообрядцев Зауралья. Параграф не имеет выводов, где как раз следовало бы указать те особенности, которые отличают старообрядцев-зауральцев от собратьев по вере в других регионах. Вместе с тем необходимо отметить наличие внутренней логики и хорошее владение материалом. Остается лишь пожалеть, что В. П. Федорова не взялась написать основную часть раздела.

В целом, подводя неутешительные итоги, хотелось бы обратиться с предупреждением к тем людям, для которых, собственно, и была создана «История Курганской области» – «ученым, преподавателям и студентам, работникам образования и культуры, широкому кругу читателей, среди которых много верующих»: осторожно – «развесистая клюква» !